سؤال وجواب

س1:

سيدي العلامة / سعيد فودة :

أمتع اللهُ بعلمكم سائر المسلمين ، وأبقاك اللهُ حامياً لبيضة الدين ، لديّ بعض الأسئلة من خلال سماعي وقرآءتي لـ(شرح الورقات) لجنابكم الكريم .

السؤال الأول : ذكرتم في شرحكم المسموع أنّ هناك فرقاً بين التركيب والتأليف ، وهو على مايلي :

التأليف : هو الكلمة المركبة من مفردين بحيث تكوّن بمجملها معنى آخر.

أما التركيب : فلا يُراعى فيه أمر التأليف ، بل أي كلمتين رُكبتا يسمّى تركيباً .

قلتُ _ القائل نايف_: على هذا فالتركيب أعم من التأليف.

لكن الإشكال في ما ذكره الإمام الطوفي، إذ إنه في شرحه على مختصره (114/1) جعل التأليف أعمّ من التركيب ، حيث قال :

(غير أن التركيب فيما يظهر أخص من التأليف ، لأنه مأخوذ من ألِفَ فلانٌ فلاناً ، إذا لازمه ولم يؤثر مفارقته ، وذلك لا يستلزم الانضمام والملابسة ، بل يحصل بمجرد المقاربة ، بخلاف التركيب ، فإنه تفعيل من الركوب والمماسة والملابسة فيه لازمة).

فهل إلى جمعٍ بين القولين من سبيل ؟؟

ج1 :

الأخ العزيز نايف،

الجواب سوف يأتيك قريبا، إن شاء الله تعالى، وأنا لم أنتبه من قبل لسؤالك.

أذكر أنني تكلمت على التأليف والتركيب، في شرحي على الورقات، ولكن هل لك أن تقول لي في أي شريط كان هذا الكلام.

نعم يوجد فرق بين التأليف والتركيب من جهة الخصوص والعموم، وسوف أفصل لك ذلك قريبا وأبين لك إن كان الكلام بحاجة إلى تقييد أو تتميم.

والله الموفق.

س2:

نقاش بين الاخوين جمال الشرباتي وهاني الرضا حول كون للإجماع مستند .

ج2:

أنا لا أرى خلافا بينك يا جمال وبين هاني في كون الإجماع يكون عن دليل، فالدليل قد يطلق على النص من الكتاب والسنة، وقد يطلق على القياس وعلى دليل الخطاب الاستحسان وغيره من الأدلة المقررة في أصول الفقه بحسب كل مذهب وطريقة، فكل ما يسمى دليلا عند علماء الأمة المقتدى بهم يجوز انعقاد الإجماع على مقتضاه.

فأنت ربما تقصد بالدليل مجرد نص الكتاب والسنة ، وهاني يعمم ذلك كما ذكرته، وإذا كان الأمر كذلك فلا خلاف.

والله الموفق.

س3:

السلام عليكم

قلت في موضوعك حول الرأي والدين والقياس:

(ولكن الصحيح عند العلماء هو أنه لا حجية في قول الصحابي من حيث هو صحابي، لعدم عصمته.

وبناء على ذلك فمجرد كونه قولاً لصحابي واحد لا يستلزم حجيته.

وأما إذا لوحظ كونه صادراً من أكثر من واحد من الصحابة، فإما أن يصل إلى حد الإجماع، فيكون حجة، أو لا يصل، فلا حجية فيه أيضاً، لنفس السبب الأول، لأن العصمة إنما ثبتت للأمة بشرط الإجماع.

والكلام على القول الصادر من غير الصحابي في نفس النظر السابق.)

ونقاشي هو في العبارة الاخيرة

(والكلام على القول الصادر من غير الصحابي في نفس النظر السابق)لا ارى ان النقاش المتعلق بالصحابة ينطبق على التابعين

ولا على تابعي التابعين

فالاجماع المعتبر حجة هو اجماع الصحابة فقط

ج3:

لا أيها الفاضل جمال،

فالإجماع المعتبر هو مطلق الإجماع، أي سواء كان المجمعون الصحابة أم غيرهم، فالإجماع معتبر في كل عصر من العصور. لقول النبي :"لا تجتمع أمتي على ضلالة أو خطأ" وهذا غير مقيد بإجماع الصحابة.

أي لا يمكن تقييده بعصر الصحابة أو غير عصرهم. وأمة النبي ليست محصورة فقط في عصر الصحابة كما هو بين، بل في ل عصر وجد فيه المسلمون فهم أمة النبي عليه الصلاة والسلام.

شكرا على هذه المشاكسة.

س4:

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر الامام الجلال المحلي في شرح الورقات أن الصحيح هو أن الأصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحظر

وسؤالي :

كيف عرفنا أن هذه منفعة وتلك مضرة حتى نردها لأصلها من الاباحة أو الحظر ؟؟

هل عرفنا ذلك بالعقل أم بالعرف أم بشيء آخر ؟؟

أفيدونا مأجورين .

ج 4 :

قال الإمام المحليُّ في شرح الورقات:"(وأما الحظر والإباحة) فقد اختلف في أيهما الأصل (فمن الناس من يقول إن الأشياء) بعد البعثة (على الحظر) أي على صفة هي الحظر (إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على إباحته فيستمسك بالأصل) وهو الحظر، (ومن الناس من يقول بضده) أي بضد هذا القول (وهو أن الأصل في الأشياء) بعد البعثة (أنها على الإباحة إلا ما حظره الشرع). والصحيح التفصيل وهو أن المضارَّ على التحريم والمنافع على الإباحة. "اهـ

قلتُ في حاشية شرح الورقات للإمام المحلي:

هذه مسألة مشهورة في علم الأصول، وهي أصل كبير تستحق أن تفرد بباب كما فعل المصنف هنا، وسوف نوضح نحن في هذه الحاشية جوانبها.

ينقسم الكلام في الأصل في الأشياء إلى قسمين، الأول: الأصل في الأشياء بعد الشريعة، أي بعد نزول الشريعة. الثاني: الأصل في حكم الأشياء قبل إنزال الشريعة. وفائدة الكلام في هذه المسألة، أن بعض الحوادث لم يرد في الشرع حكم لها، فاختلف العلماء في الذي يجب عليهم

فعله في هذه الحالة، واتفقوا على العمل بالاستصحاب أي بالعمل بما كان عليه الأصل عند فقد الدليل، فاحتاجوا إلى النظر في حكم حال الأمور والأفعال قبل الشريعة وبعدها. ومن هنا برزت الحاجة إلى النظر في هذه المسألة.

وقد يتوهم البعض أنه لا يوجد فرق بين القسمين أي ما قبل الشريعة وما بعدها، وهذا وهم فاسد، فقد نص على ذلك العلامة المحقق الإمام الزركشي في سلاسل الذهب فقال في ص423 مبينا وجود فرق: « مسألة: اختلف أصحابنا كما قاله الماوردي والروياني في أن الأشياء أهي على الحظر أم الإباحة، وفرع عليها حكم الشعر المشكوك في طهارته ونجاسته، ونازعه الشيخ ابن الرفعة وقال: "هذا الخلاف يتفرع على القول بالتحسين والتقبيح ونحن لا نقول به"، أي فلا يحسن التفريع عليه. وهذا عجيب منه، لأن الخلاف في أن الأصل في المنافع الإباحة إنما هو فيما بعد الشرع بأدلة سمعية، وتلك المسألة فيما قبل الشرع، وكأن ابن الرفعة توهم اتحادهما وليس كذلك، والترجيح أيضا مختلف فيهما، ففيما قبل الشرع الراجح التوقف وفي هذه الراجح الإباحة، وهو قول أصحابنا » اهـ.

ونحن الآن سوف نوضح ما قيل في كل قسم من هذين القسمين:

الأول: الأصل في الأشياء بعد الشريعة:

جزم الإمام ابن السبكي بأن الصحيح في أن حكم المنافع بعد الشرع الحل وأن حكم المضار بعده التحريم، واستدل العلامة المحلي على ذلك في (353/2) بقوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾، لذكره ذلك في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بالجائز، وهذا دليل على أن الأصل في المنافع الحل، لتقييد عمومه للمحارم بقول الرسول عليه الصلاة والسلام فيما رواه ابن ماجه وغيره: (لا ضرر ولا ضرار)، أي لا يجوز الإضرار بالنفس ولا الإضرار بالغير في حكم ديننا.

وقد وضح الإمام الأصفهاني في شرح المنهاج هذا الأصل أيضا فقال في ص751: « الأصل في الأفعال إذا كانت من باب المنافع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض ﴾، واللام للاختصاص النافع فتفيد الإباحة. ولقوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾، أنكرالله تعالى على من حرم زينة الله، فوجب أن الأشياء لا تثبت حرمتها، وإذا لم تثبت حرمتها امتنع ثبوت حرمتها في فرد من أفرادها، فإن المطلق جزء من المقيد وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة. ولقوله تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات﴾، وليس المراد من الطيب الحلال وإلا لزم التكرار، بل المراد ما يستطاب

طبعا، وذلك يقتضي إباحة المنافع بأسرها. والأصل في الأفعال إذا كانت من باب المضار التحريم، لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)، والمراد به المنع من الضرر والإضرار، فإن نفي ذات الضرر والإضرار غير متصور » اهـ.

واعلم أن المراد بالأشياء في عبارة الشارح والمصنف أي الأفعال، لأنه قد تقرر في علم الأصول أن الحكم لا يتعلق إلا بفعل، أي أنه لا يتعلق بالذوات من حيث هي ذات إذا تعلق، بل من حيث ما يقع عليها وبها من الأفعال. فافهم.

وأما القسم الثاني وهو الأصل في الأشياء قبل الشريعة:

فقد حصل خلاف كبير بين العلماء في هذا القسم سنبينه فيما يلي مع بيان الراجح.

قال الإمام الزركشي مبينا أقوال العلماء في هذه المسألة في سلاسل الذهب ص101: « واختلف أصحابنا وغيرهم في حكم الأشياء قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب أحدها: أنها على الإباحة حتى يرد الشرع بحظرها، وهو قول أبي إسحق المروزي وأبي العباس بن سريج وأكثر الحنفية والبصريين من المعتزلة والظاهرية. الثاني: أنها على الحظر حتى يرد الشرع بإباحتها وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وبعض الحنفية والبغداديين من المعتزلة. الثالث: أنها على الوقف وهو قول أكثر أصحابنا منهم القاضي أبو الطيب الطبري وأبو علي الطبري وهو قول شيخنا أبي الحسن الأشعري » اهـ.

وتنبه إلى أن الحكم المختلف في أنه هل هو ثابت أو لا هنا في هذه المسألة، إنما هو الحكم الشرعي بمعنى ترتب العقاب والثواب على الفعل، لا الحكم العقلي بمعانيه الأخرى المعروفة. وسوف نهتم هنا ببيان أدلة معنى قول من قال إنها على الوقف، وهم جمهور أهل السنة.

هذا بعض ما أوردته في حاشية النفحات على شرح الورقات، وتأمل فيما لونته لك من كلام الأصفهاني، ففيه الجواب، ولكن هذا فيما لا نصَّ فيه ولا دلالة من النقل عليه بإحدى الدلالات المعتمدة.

س5 :

عرف الإمام الجويني "الأمر" في متن الورقات بقوله :

(والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب)

يلاحظ في هذا التعريف إدخال المصنف لقيد المرتبة في تعريفه للأمر بقوله : (ممن هو دونه) ، وهذا على رأي جمهور المعتزلة . خلافا لراي اهل السنة (الاشاعرة) القائلين بالكلام النفسي

لكنه خالف هذا التعريف في " البرهان " و " التلخيص " فقال يرحمه الله :

-(الأمر هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به) البرهان (1\203)

-(هو القول المتضمن اقتضاء الطاعة من المأمور لفعل المأمور به) التلخيص (1\242)

فهل من جواب مقنع على هذا الاشكال؟

ج5 :

التحقيق في الأمر، أن العلو لا يشترط، بل المشروط فقط هو الاستعلاء، وهو المفهوم من توجيه الخطاب المفهم للوجوب إلى الغير مطلقا. وهو ما بنى عليه الإمام الجويني في غير الورقات من كتبه.

وأما اشتراط علو المرتبة بالفعل فلا.

ولا إشكال في ترجيح قول الإمام في غير الورقات على ما ذكره فيها.

ولكن ذلك لا ينبني على الكلام النفسي، كما أشرت أيها العزيز ، بل يمكن القول بكلا الرأيين على القول بالكلام النفسي وعلى القول بنفيه. ومعلوم أن الإمام الجويني يقول بالكلام النفسي، ولم يتغير رأيه فيه حال تأليفه الورقات وحال تأليفه التلخيص والبرهان.

س6:

سؤال عن اختلاف الأصوليين في القياس

تكلم دكتور الدراسة النصية في كلية الشريعة في جامعة الأزهر

باختــصار شديد عن مسألة أود لو بسط فيها القول قليلا..

المسألة : هل القياس دليل شرعي أم فعل للمجتهد ؟

قولان وذهب فريق إلى الجمع بين القولين وهو التحقيق.

هذا هو الإجمال الذي سمعته فأرجو التفصيل والإحالة على المراجع التي توسعت، وكذا معرفة ثمرة الخلاف في المسألة.

ج 6:

العملية التي يجريها المجتهد وتشتمل على تطبيق القواعد المعلومة للقياس نحو تعيين العلة والبحث عن دليل وجودها في الفرع وتنقيحها....الخ، هذا الجهد الذي يبذله المجتهد هو عبارة عن فعل له.

والإشكال عند الأصوليين منشأه هو كيف أن القياس لا يمكن أن يتم إلا بفعل المجتهد ومع ذلك فهو دليل شرعي، فهل يمكن أن يكون فعل المجتهد الذي هو عبارة عن بشر وغير مشرع قطعا، منتجا لحكم شرعي؟

هذا هو أصل الإشكال، والمعنى الذي اشتدعى منهم البحث في هذه المعنى الدقيق.

والتحقيق الذي يجب الجزم به، أن نفس الفعل الذي يقوم به المجتهد لا يمكن أن يكون مثبتا للحكم الشرعي، ولا يمكن أن يكون جزءا لما يثبته.

والذي يوجب علينا الجزم بهذا المقدار هو قطعنا أن لا حاكم إلا الله تعالى.

ولكننا نجزم أيضا أن المجتهد لا يصل إلى الحكم الشرعي بالقياس إلا إذا بذل فعلا وجهدا. إذن نحن نجزم أن هناك مدخلية ما لفعل المجتهد.

ووجه الجمع بين الأمرين أن المدخلية لا يمكن أن تكون من جهة الإثبات، بل يجب أن تكون من جهة أخرى....

الآن إذا تحقق ذلك... فنقول: الفعل الذي يقوم به المجتهد، له جهتان، الأولى حيثية كونه جهدا بشريا مبذولا (كسبا)، والثانية كون هذا الجهد محكوما ومتقيدا بطريقة معينة هي عبارة عن القواعد التي حققها علماء الأصول في القياس.

فالدليل على استكشاف الحكم الشرعي من حيث هو، إنما هو الجهة الثانية التي لا مدخلية فيها من حيث هي للجهد البشري. وأما الجهة الأولى فهي عبارة عن شرط عادي يقوم به المجتهد يحصل عقيبه إدراك الحكم الشرعي بفضل الله تعالى إذا كان ملتزما بالقواعد المعلومة.

ويكون الجهد كغيره من الشروط العادية لتعلقات الأحكام الشرعية لا لثبوتها في نفس الأمر. ولكن ههنا يكون هذا الجهد الذي يبذله المجتهد شرطا عاديا لانكشاف الحكم الشرعي له لا لثبوته ولا لتعلقه به.

هذا مختصر لما عندي في هذا المسألة. ويمكنك مراجعة حواشي العطار وشروح المنهاج، وتعليقات السعد على ابن الحاجب الأصولي.

ومن هذا فإن القول بجمعهما معا بحيث يقال إن هاتين الجهتين معا -هكذا بلا تمييز لهذه الجهات- دليل شرعي، قول مجمل يحتاج لتحقيق وتفصيل.

والله أعلم

.

س 7:

دليل مسألة الاجماع (أي الدليل الذي استند اليه المجمعون في المسألة التي أجمعوا عليها) :

اما ظني واما قطعي .

فان كان ظنياً أتساءل كيف أجمعوا على حكم مستند الى الظن والعادة تحيل أن يتفق العقلاء على مظنون وأن تجتمع الأفكار والاجتهادات على اختلافها على ماهو قابل للتردد فيه والاختلاف فيه ؟؟

وان كان قطعياً فما فائدة الاجماع وقد علمنا قطعية المسألة من دليلها ؟؟

والحال أننا نعلم أن فائدة الاجماع هي نقل المسألة من حيز الظن الى القطع ومنع الاختلاف فيها , والدليل هنا قطعي فما فائدة الاجماع على قطعي في الاحتجاج به ؟؟

فمثلاً مافائدة الاجماع على وجوب الصلاة وقد علم قطعية وجوبها من النص القرآني المحكم قطعي الدلالة ؟

ج 7:

هناك أمران:

الأول كون الإجماع نفسه كدليل أصولي حجة، فهذا دليله نظري ولكنه قطعي، وخلاف الآخرين لنا فيه لا يستلزم عدم كونه قطعيا، كما هو ظاهر.

والأمر الآخر هو المسألة المجمع عليها، وهذه لا يشترط فيها أن يكون دليلها قطعيا، بل قد يتم الإجماع على مسألة دليلها قطعي وقد يتم الإجماع على مسألة فرعية دليلها ظني. ولا خلاف في الحالة الأولى.

أما الحالة الثانية فهي محل الكلام.

فنقول: الإمام الجويني لما قال بأن الإجماع على العقليات بعيد أو لا يحصل. ثم قال لما كانت المسألة الشرعية ظنية، فلو فرضنا حصول الإجماع عليها، فهذا الإجماع -أي اتفاق المجتهدين بعد اجتهادهم على أن حكم المسألة هو الحكم الفلاني دون غيره-، فإجماعهم وحده دليل أكيد على أن الدليل السمعي الذي اعتمد عليه المجتهدون-سواء اتحد أو تعدد- يدل فعلا على سبيل

القطع على الحكم الذي أجمعوا عليه. لأنه لو كان يمكن وجود دليل على غير هذا الحكم لاستحال شرعا عدم إدراك المجتهدين جميعا له.

فالقطعية أتت لا من الدليل في نظر المجتهد، بل من الأحوال الإجماعية التي صاحبته.

وأرجو أن تراجع ما ذكرته في مسألة ودليل الإجماع في كتابي روح الأصول، فقد تجد فيه ما يفيد في هذا المعنى.

وإن كان عندك أي استفسار على ذلك فأرجو ألا تتأخر.

وإكمالا للجواب،

أقول: ليس بالضرورة أن تكون فائدة الإجماع نقل ما هو مظنون مطلقا إلى درجة القطع.

بل قد يحصل الإجماع على المقطوع بالنص، فيفيد تأكيد قطعيته، لا أصلها. وتكون الفائدة في هذا المقام أن هناك دليلين أو أكثر تواردا على حكم معين فأفادا قطعيته، ولا إشكال في ذلك. كما لو كانت هناك آيتان أو أكثر دالة على حكم واحد. أو حديثان فأكثر يدل على الحكم نفسه. أو دليلان قياسيان وهكذا.

بل يمكن أن يقال، إن من عرف الإجماع ولم يعرف النص، فإنه -مع كونه قائلا بدليل الإجماع- لا يتوقف قطعه بالمسألة على معرفة النص. فيمكن أن يفيد الإجماعُ هنا كما ترى القطع بالنسبة لهذا الناظر.

والإشكال إنما يطرأ في الذهن لمن عرف النص والإجماع معا. والله تعالى أعلم.

ثم نقول: نعم، الإجماع تتجلى فائدته أكثر ما تتجلى عندما لا يكون هناك دليل قطعي في المسألة، فإذا حصل الإجماع نقل هذه المسألة من الظن إلى القطع، ويكون اكتساب القطع هنا حاصلا بنفس الإجماع لا بدليل آخر. ولذلك قلنا في شرح الورقات إن فائدة الإجماع هل نقل الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع.

فتأمل. والله الموفق.

س 8:

سؤال في أصول الفقه حول الخطاب بيا أيها الذين آمنوا ..

هل يشمل فقط المؤمنين وقت الخطاب؟

أم أنه يشملهم وفت الخطاب و يحتاج لتعميمه على الآخرين إلى دليل مستقل بكل مسألة؟

أم أنه يشمل المؤمنين وقت الخطاب و ما بعده؟

مع الدليل على الجواب؟

ج 8:

تخصيص الخطاب بوقت الخطاب، لا دليل عليه.

والأصل إطلاقه ، فلا يحتاج إلى دليل لعمومه وشموله لما يندرج تحته بعد نزوله..... لأنه مجرد عن قيد الزمان، أي إن الزمان ليس جزءا من تمام مفهوم الخطاب، فلا يتوقف عليه ولا يشرط به.

س 9:

ما رأي الأستاذ سعيد في بعض أشكال الخطاب المرتبطة بالزمن كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ)؟

ج 9:

الأصل في الألفاظ الدلالة على معانيها، وتتعدد مصاديق المعاني بحسب القرائن، فمهما أمكن حمل اللفظ على بعض مصاديقه، وجب عدم تعريته عن ذلك، لئلا يؤول إلى لفظ بلا معنى صادق على شيء وهو محال.

فحرمة رفع الصوت فوق صوت النبي صادق، ما دام المعنى ممكن الصدق، أعني إذا كان النبي عليه السلام موجودا وهذا واضح، وبعد موته عليه الصلاة والسلام، فحرمة رفع الصوت تبقى صحيحة بما يتعلق بما هو في معنى صوت النبي، كالكلام المنقول عليه، ورفع الصوت معناه تجاوزه وعدم الاستماع إليه، وعدم الانتباه إلى ما يقول.

س 10:

سؤال عن المجاز عند الشيعة الإمامية

ينقل بعض الأصوليين في كتب الأصول ، عن الروافض إنكارهم لوقوع المجاز في القرآن ، ينظر على سبيل المثال :شرح جمع الجوامع للبناني (208/1) ، والوصول إلى الوصول ، لأحمد بن برهان البغدادي ، وتعليقات الدكتور حسن محمد هيتو على التبصرة للفيروزابادي (177).

فهل بحث أحد الإخوة في هذه المسألة أو اطلع على ما يفيد صحة هذا النقل أوعدم صحته ؟

ج 10:

بالنسبة للشيعة ، وبحسب معلوماتي السابقة، أنا لم أقرأ في كتبهم المعتمدة المتأخرة أنهم ينرون المجاز، كاليزدي والأصفهاني، والمظفر في كتاب أصول الفقه، وكتب محمد باقر الصدر كالحلقات الثلاث وتقريرات بحوثه للهاشمي، وما علقه علماؤهم على الكفاية للأخوند الخراساني.

ربما يكون منهم من أنر المجاز، ولكن هذا القول ليس مشهورا بينهم ولا معتمدا.

وسوف أراجع هذا الأمر من جديد في كتبهم، وإذا علمت جديدا في ذلك فسوف أطلعكم عليه.

والله أعلم.

قال السيد محمد الطباطبائي في مفاتيح الأصول ص52 الطبعة الحجرية:

مفتاح

اعلم أن المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له واقع في اللغة والقرآن والسنة ، أما وقوعه في اللغة فهو قول الأكثر ومنهم الفاضلان والسيد عميد الدين والحاجبي والعضدي بل الظاهر أنه في هذه الأزمنة صار إجماعيا، فلا يلتفت إلى ما حكي عن أبي علي الفارسي وأبي إسحق الإسفراييني وأصحابه وقوم من منع وقوعه، وصرح بشذوذه في العدة فقال: هذا قول شاذ لا يلتفت إليه لأن المعلوم من دين أهل اللغة أن استعمالهم لفظ الحمار في البليد والأسد في الشجاع مجاز دون الحقيقة، فإن قال إنه حقيقة كان مخالفا لاستعمال أهل اللغة وإطلاقهم، ونحتج

عليه بالرجوع إلى الكتب المضنفة في المجاز، ولم ينقل عن واحد بعينه من الشيعة أنه أنكر المجاز، وربما يكون بعض من أنكره، هم المفابلون للجمهور منهم، ولكن لا أجد نصا عليهم.

س 11:

السلام عليكم

طويلبة لا أنتسب للعلم إلا بحبه..قرأت كتابا" للشيخ البوطي بعنوان (السلفية مرحلة زمانية مباركة لا مذهب إسلامي)

فأ شكلت علي أمور....:

ذكر الشيخ البوطي أن ثمة أصولا" وأحكاما" قد أجمع عليها أهل السنة..وصنفا" آخر لا ريب في بطلانها عندهم..

ثم ذكر مسائل و آراء وقع فيها الخلاف بينهم..منها تعريف البدعة وتحقيق المناط فيها,فمن ذلك ما استحدث في العبادات بضوابط الشريعة..ومنه نشأة علم الكلام والخوض في المتشابه....ونقل قولا" للإمام مالك يذم فيه مجادلة أصحاب الشبهات:

(إياكم والبدع,قيل: يا أبا عبدالله وما البدع؟ قال :أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله و صفاته وكلامه وعلمه وقدرته, و لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان) ثم بعد أن ساق هذا الكلام عنه -رضي الله عنه- قال مبينا" أنهم كلهم لم يخرجوا عن ساحة المنهج الإسلامي ...ولم ينكر واحد من المختلفين على صاحبه في شيء منها ,متهما" إياه بالابتداع والضلال) !

فما قول الإمام مالك السابق إذن..؟! وإن سلمنا أن الخلاف قد وقع بين السلف في هذه المسألة..هل يعتد بخلافهم..وقد ناقض أصلا" من أصول الشريعة:بأن حماية الدين واجبة,فلا مناص من ولوج هذا الباب؟

سؤال ثان:

قرأت كتاب البدعة الحسنة للدكتور عيسى بن عبدالله الحميري,و قد نقل قول الإمام الغزالي في تعريف البدعة...بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة..) فهل على هذا التعريف,يكون التسبيح بالمسبحة بعد الصلاة أمر منهي عنه..لأنه ورد التسبيح بعدها بعقد الأصابع؟

سؤال أخير إليه مرد كل جزئيات إشكال هذا الموضوع..

هل يصح قولنا أن القوم قد اختلفوا عند اختلاف الظروف وتفاوت الدواعي..؟**!** بمعنى,أن القوم إذا اتحدت الظروف والدواعي لخوضهم في مسألة معينة فتشعبت آراؤهم,يمكننا القول بأنهم اختلفوا..ولكن..إن كان السلف خلا زمانهم من البدع فآثروا التفويض في المتشابه ,والخلف ماجت الفتن في عصرهم فأحجموا أصحابها بالتأويل..هل يستقيم قولنا بأنهم اختلفوا..؟**!** وقس على هذا كل الأمور المستحدثة..كالتصوف والمولد..إذ لم يحتج السلف صفاء أكثر مما هم عليه في الأول,و ولم يحتاجوا إلى تذكير بالنبي صلى الله عليه و سلم وهو بين ظهرانيهم في الثاني..

ج 11:

الأخت أنفال،

أما سؤالك الأول

فقد تكلمت عن هذه المعاني بصورة مفصلة في تدعيم المنطق في مناقشة كلام المتقدمين.

فأرجو منك مراجعته.

وأما سؤالك الثاني ، فالتسبيح بالمسبحة ليست بدعة لا قبل الصلاة ولا بعدها، ولا دليل على بدعيتها عند القائل بذلك إلا مجرد أوهام... والأصل الإباحة.. والعمل بالأصل مقدم راجح.

وأما السؤال الثالث

فهو دال على حسن تفهم وتفكر

وقولك:

"ولكن..إن كان السلف خلا زمانهم من البدع فآثروا التفويض في المتشابه ,والخلف ماجت الفتن في عصرهم فأحجموا أصحابها بالتأويل..هل يستقيم قولنا بأنهم اختلفوا..؟**!**"

صواب ، فلا يطلق الخلاف في هذه الحال، ويراد به الاختلاف بمعنى التعارض، بل تغاير الطريقتين، دون أن يستلزم ذلك تدافعهما وتعارضهما.

وبارك الله تعالى بك.

- تعليق من الاخت أنفال على جواب الشيخ سعيد السابق :

الشيخ سعيد..إن كان كما ذكرت..إذن فلا وجه لمن تمسك الآن بطريقة السلف في غالب أمرهم, حتى لو لم يعتقد بطلان مذهب غيره, كمن عرضت عليه شبهة من أحد ملحدي هذا العصر في المتشابه من الآي,فقال أنا أفوض**!**,يحجة أن مذهب السلف أسلم**!!!** وأنه قد وقع الإجماع من قبل علماء الأمة على قبول الأمرين**!!**أو من أبى الذهاب إلى المولد .فإن سئل قال:لا أنكر عليكم فعلكم, ولكني أرى التأسي بالسلف**!**فهل فعل الأول قد وقع موقعه مما أراد..؟**!** وهل أثيب الثاني لاقتدائه بالسلف..؟**!!!** وعصارة ما نتج من فكري..:أن لكل زمان طريقة يسلكونها للدفاع عن الدين والترقي بالإيمان-ما دامت بضوابط الشرع- ولا يستقيم اسصتحابي لطريقة من قبلي,إذ لا يستوي عند العقلاء خير القرون بشرها في الأولى..ولا كامل إيمان بناقصه في الثانية.. ويحضرني الآن –الشيخ سعيد-تعليقك فيما علقت في شرحك للورقات..إذ قلت –ما معناه- : (أن العز بن عبدالسلام يرى وجوب التأويل..وأنا أقول به) معذرة..فإنما عرضت نتاج فكري لا على أني أصبت علما" بلغ بي درجة النقد والتحقيق..بل أصابني جهل حط بي إلى درك الشبه و الإشكال.. راجين من حضرتكم التعليق على ما ذكرنا..*

ردكم :

الأخت أنفال الفاضلة، كلامك لطيف ولي عليه تعليقأما بخصوص طريقتي التفويض والتأويل فلن تزالا سائغتين للواردين، وذلك أن الحالة التي من أجلها فوض السلف أي لم يخوضوا في تفاصيل المعاني ولم يضطروا إلى إظهار التدقيق في المباني، من جهة علمائهم، وهي الحالة التي من أجلها لم يتوجه إليهم أسئلة من عوامهم، هذه الحال قد توجد في أي زمان من الأزمان، وفي أي مكان من الأمكنة، بل قد تطرأ هذه الحال على شخص من الأشخاص في بعض فترات حياته، وإن مرَّ في فترة أخرى بالحالة التي تدفعه إلى التأويل... فهما طريقتان ليستا مرهونتين بفترة زمانية قد انتهت وانقضت كما يتوهم الناس، هي فترة السلف الأوائل، ولو كانت كذلك لما قررها علماء الأشاعرة كطريقة معتبرة في اتخاذ موقف من الآيات المتشابهة لكل فرد من الأفراد مهما كان زمانه أو مكانه، وقد اشتهر بيت العلامة اللقاني

وكل نصٍّ أوهم التشبيها=أوِّله أو فوِّضْ ورُم تنزيها

فالتفويض والتأويل طريقتان إذن تعبران بالشخص إلى التنزيه، فالمذهب هو التنزيه أي تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات، فمن ناسبه التفويض فليفوض ومن ناسبه التأويل فليؤول....

ولذلك رأينا بعض السلف يؤولون مع وجود المفوضين منهم، ورأينا بعض الخلف يفوضون مع وجود المؤولين منهم.... وحتى في هذا العصر، يوجد من أهل السنة من يفوض ومن يؤول، وإن اخترنا نحن التأويل.

ولا نستطيع أيتها الأخت أن نلزم الناس في زمان ما، أو عصر ما أو مكان ما باتخاذ أحد الطريقين، والمنع عن الآخر...

نعم قد يختار بعض العلماء أحدهما ويحض تلاميذه من ناسبه ذلك بحسب علمه وعقليته وظروفه على هذا الطريق، ولكن ليس له أن يلزم الجميع بذلك إلزاما.....

والملحدون إذا نشأوا في عصر من العصور، فليس مجرد هذا سببا كافيا للإلزام الناس باتباع طريقة دون أخرى، لأنه ليس جميع الناس مطالبين بالرد على هؤلاء الملحدين، بل القائمون بذلك هم طائفة من العلماء، فلو قلنا إن التأويل شرط للرد على الإلحاد، لما قلنا بوجوب التأويل إلا على هؤلاء القائمين بالرد على الملحدين، ولكن القول بأن التأويل شرح للرد على المنحرفين والملحدين، محل نظر ويقبل الخلاف كما يظهر بقليل من التدبر....

والله تعالى أعلم .

س 12 :

السلام عليكم

أحببت فتح هذا الرابط تحريكا لنقاش في الأصول مداره مصنفك الراقي روح الأصول

وآمل أن تتحرك معنا فيه ليتحرك الآخرون بحركتك

قلت (فقد ورد في التعريف المذكور تقييد وصف الشرعية بكونها عملية؛ ليخرج بذلك الأحكام الشرعية العقائدية، وأما أنا فأرى الإطلاق أولى من التقييد لتبقى الأحكام الشرعية شاملة في الاستعمال وفي المفهوم للناحية العملية والعلمية، فتبقى بذلك القائمة على القسمين مشروحة في علم واحد لا علمين.)

فلم عرفت الفقه بتعريف غيرك من العلماء فقلت (الفقه: معرفة الأحكام الشرعية العملية التي طريقها الاجتهاد.)؟

ألم يكن من الأولى أن تضع تعريفك بدون قيد العملية؟؟

ج12 :

لا يلزمني تغيير تعريف الفقه، فيوجد فرق بين الفقه (الذي صار مختصا بالعمليات)وبين العقائد والكلام(الذي صار مختصا بالعلميات) وأما التعريف الذي أتيت به لأصول الفقه فهو تعريف لقبي، وليس إضافيا.

* تعليق من السائل على جواب الشيخ سعيد :

أرغب بأن أفهم قولك (وأما التعريف الذي أتيت به لأصول الفقه فهو تعريف لقبي، وليس إضافيا.) فهلا تفضلت بشرحه

* ردكم :

التعريف الذي جئت به لقبي أي لا ألتفت فيه إلى ما يتألف منه نفس الاسم، أعني (الأصول) و(الفقه). وبناء على ذلك فالتعريف الذي جئت به للفقه بعد ذلك ليس هو بالضرورة الجزء الثاني من اسم العلم أعني من قولنا(أصول الفقه).

س13:

سيدي سعيد حفظه الله :

قلتم فالقطع والظن معتبران في الشريعة على وجه الإجمال، وهذا لا يمنع التفصيل بعد ذلك، فنقول: إن بعض الأحكام قد لا يقبل فيها إلا إقامتها على أدلة قطعية، وبعضها يقبل فيه الظن.) كيف نميز بين الأحكام التي تقوم على القطع والتي تقوم على الظن..وهل يكون تمييزنا حينئذ قطعيا أم ظنيا؟!

ج13 :

فالأمر الذي يكون قطعيا، ولا يعتبر فيه الظن، إما أن تكون القطعية مأخوذة بالنظر لذاته، أو بالنظر إلى الطريق الموصل إليه، فأما ما القطع معتبر في ذاته، فهو ما لا يحتمل التعدد في نفس الأمر، كالأمور الخبرية، نحو قولنا(الله واحد)، ومحمد صلى الله عليه وسلم رسول الله)، فهذه القضايا دالة على أمور لا تقبل التعدد ولا التغير في نفس الأمر، فيجب أن يكون الدليل عليها قطعيا. وما يماثلها فله حكمها.

وأما الأمور العملية، فإما أن تكون الطريق التي وردت بها إلينا قطعية لا تحتمل إلا معنى واحدا، أو تحتمل، فإن لم تحتمل كالصلاة، فلا يعتبر فيها إلا القطع، وإلا اعتبر فيها الظن.

هذا مع أن الأمور العملية في نفسها تحتمل التعدد والتغير، لأنها تثبت بنفس الخطاب، لا ثبوت لها في نفسها بقطع النظر عن الخطاب.

وقد أشرت إلى ذلك في الكتاب. – أي في روح الأصول - .

والله الموفق.

س14 :

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: ((قد أكثر الأصوليّون من حكاية إفادته[يعني خبر الواحد] القطع عن الظّاهريّة, أو بعضهم, وتعجّب الفقهاء وغيرهم منهم; لأنّا نراجع أنفسنا فنجد خبر الواحد محتملا للكذب والغلط, ولا قطع مع هذا الاحتمال, لكنّ مذهبهم له مستند لم يتعرّض له الأكثرون, وهو أن يقال ما صحّ من الأخبار فهو مقطوع بصحّته, لا من جهة كونه خبر واحد, فإنّه من حيث هو كذلك محتمل لما ذكرتموه من الكذب والغلط؛ وإنّما وجب أن يقطع بصحّته لأمر خارج عن هذه الجهة: وهو أنّ الشّريعة محفوظة, والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذبا لدخل في الشّريعة ما ليس منها, والحفظ ينفيه, والعلم بصدقه من هذه الجهة, لا من جهة ذاته, فصار هذا كالإجماع؛ فإنّ قول الأمّة من حيث هو وحكمهم لا يقتضي العصمة, لكن لمّا قام الدّليل على ذلك وجب القول به من هذا الوجه, لا من حيث كونه قولا لهم وحكما, وأخذوا الحفظ من وجه آخر قرّروه يقع فيه البحث معهم...)).

قال: ((... وإنّما ذكرنا هذا لأنّ كثيرا من الفقهاء والأصوليّين يعتقدون أنّ مذهبهم خارج عن ضروب العقل, فبيّنّا هذا دفعا لهذا الوهم, وتنبيها لما ينبغي أن ينظر, ويبحث معهم فيه, وهو المحلّ الّذي ادّعوه من قيام القاطع على ما ذكروه...)).

ما رأيكم بالاستدلال ؟؟؟ وكيف الجواب عليه

ج14 :

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد قرأت هذا الإشكال قبل أيام وأجبت عليه في حينه مباشرة ولكن لم أحب نشره مباشرة، لعل الإخوة الكرام يكتبون شيئا فلا نقطعهم عما أرادوه.

وأما الآن فأورد هنا ما كتبته منذ أيام:

هذا الكلام دقيق عظيم الفائدة ولكن يبعد أن يصدر من واحد ظاهري، أما من واحد مثل الإمام ابن دقيق العيد فهو غير مستبعد لدقيق نظر هذا الإمام وعظيم مكانته.

ولكن الإشكال لا يفيد أن خبر الواحد يفيد القطع كما هو مطلوب القائل، بل غاية ما يفيده إنما هو وجوب العمل بخبر الواحد، فالعمل بخبر الواحد مقطوع به، ولكن ذلك لا يستلزم أن خبر الواحد مفيد للقطع، إذ إن العمل يكفي فيه الظن كما هو مقرر.

المقصود من كلام الأصوليين من أن خبر الواحد لا يفيد القطع، أنه لذاته لا يفيد القطع. وأما كون الشريعة محفوظة.

واعتبار خبر الواحد حجة إنما حجيته جعلية عملية، لا علمية، أي إن الشارع إنما احتج بخبر الواحد لإفادته الظن، لا لإفادته القطع، واحتج به كذلك في الأعمال لا في العقائد، فلو كان لأجل إفادته العلم،لالحتج به مطلقا في الأعمال والعقائد.

ومعلوم أن العمل يكفي فيه الظن، والمقصود من الشريعة العمل بها، فحفظ الشريعة العملية يتحصل بحفظ ما يكفي بناء العمل عليه عقلا وشرعا وعادة، وأقل ما يكفي في هذا الظن لا القطع.

فحفظ الشريعة لا يستلزم أن كل ما يحفظ منها مفيد للقطع العلمي، لابل يكفي أن يحفظ حفظا مناسبا إفادته لما جعل له، فإن كان المقصود منه الاعتقاد، فيجب في الحفظ أن يكون حفظا لقطعيته وعلميته، وإن كان المقصود منه العمل فيكفي فيه الظن (خبر الآحاد) لكفاية بناء العمل على خبر الواحد عقلا وعادة وشرعا. ولا يستلزم هذا أن كل ما عمل في الشريعة فالدلالة عليه أتت بالآحاد والظن، بل بعض الأعمال جاء حفظه على سبيل القطع والعلم كالصلوات الخمس، وأصل الحج والزكاة وغيرها.....

إذن مطلق الحفظ لا يستلزم أن يكون المحفوظ أو ما به الحفظ كالأخبار مفيدا للعلم والقطع، بل يكفي فيه إفادته لما جعل له.

وإذا تم لنا هذا، فلا يلزم لأجل المعنى اللطيف الذي ذكره ابن دقيق العيد، أن يكون خبر الواحد مفيدا للقطع دائما بل غاية ما يلزم إنما هو جواز بناء العمل عليه.

والله الموفق.

* تعليق للسائل على جواب الشيخ سعيد :

سيدي الشيخ سعيد ، لا خلاف أن خبر الآحاد يفيد الظن لا القطع ومدار الكلام هو على قطعية صحته باعتبار حفظ الشريعة لا باعتبار افادته للقطع بذاته ..

انما السؤال أن الامام ابن دقيق العيد أطلق القطع بصحته من حيث الاعتبار المذكور ولم يفرق بين الاعتقاد والعمل ..

فما هي القرينة التي عرفتم بها سيدي الفاضل أن ابن دقيق يقصد العمل لا الاعتقاد ؟؟

ظاهر كلامه الاطلاق يعني خبر الآحاد يفيد القطع مطلقاً - من حيث اعتبار الحفظ - دون تفريق بين الاعتقاد والعمل ..

أم أنكم تتحدثون سيدي عن الصواب في المسألة بقطع النظر عن قصد الامام رحمه الله ؟؟

ردكم :

العمل يا مولانا إما أن يقام على ظن أو علم، فعند علماء أهل الحق، لا يشترطون للعمل العلم والقطع، بل يكفي له الظن، فإن كان علم فهو خير وبركة، وأما عند الظاهرية فيستدلون على إفادة الخبر الواحد للعلم والقطع على كونه مما يقام العمل عليه، فهذا يعني أنهم يعتقدون إفادة الخبر الآحادي للعلم والقطع، وقد صرحوا بذلك. ولولا إفادته للعلم عندهم كما يزعمون لما صح بناء العمل عليه.

بارك الله تعالى فيك

س15 :

يقول السيوطي -رحمه الله- في "الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع" :

ولا يجوز في الكتاب والسنن *** ورود ما ليس له معنىً يبن

أرجو شرح هذا البيت

أليس فيه مخالفة لمذهب المفوضة ؟

ج15 :

لا علاقة للبيت بالتفويض، والتفويض ليس جهلا تاما، بل هو وقوف عن التفاصيل.

أما البيت المسؤول عنه فقد ورد في نظم السيوطي كما يأتي:

ولم يُجَوَّزْ في الكتاب والسُّنَنْ=ورودُ ما ليس له معنىً يُبَنْ

وأنقل لكم شرح الإمام السيوطي نفسه، فقد قال:"لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة، ولأنه هذيان، فلا يليق النطق به بقائل، فكيف بالباري تعالى؟

وجوَّزه الحشوية لوقوعه في أوائل السور.

قال العراقي: والظاهر أن خلافهم في ما له معنى ولا نفهمه، أما ما لا معنى له أصلاً فمنعُه محل اتفاق.

فإنْ صحَّ ذلك فقولي يبن زيادة للإشارة إلى هذا التقييد، ويؤيد ذلك أن ابن برهان قال: الحق التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به تكليف فلا يجوز وغيره فيجوز.

وإلحاقُ الحديث بالكتاب في ذلك ذكره في المحصول، قال شارحه الأصفهاني: ولم أرَه لغيره."اهـ

س16 :

أستاذنا الدراكة، سعيد بن عبد اللطيف، نور الله عقلك، ورفع مقامك

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد:

فعندي إشكال في قوله تعالى : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) ، ولا يخفى على جنابكم ما أورده ابن الزبعرى ههنا من قوله: أليس قد عبدت الملائكة والمسيح؟ قال بعض العلماء فأنزل الله تعالى قوله : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) وقد استدلّ بها قوم في مسألة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، لكنّ علماءنا وكبراءنا ضعفوا الاستدلال بها كما لا يخفى عليكم ، وعلى رأسهم الإمام العضد فقال : قوله تعالى " إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى ...) ليس بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح، بل لزيادة توضيح وبيان احتيج إليه لجهل المعترض، وجعل العضد المعتمد في الرد على ابن الزبعرى أن (ما) إنما تكون لغير العاقل فيخرج العقلاء من حكم الآية .

الإشكال، قد يقال للعضد : أوليس قد عبد بعض الناس العقلاء على كفر العابد والمعبود واستحقاقهم النار، فقد جعل فرعون من نفسه الإله فقال " مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي"

فإن قيل دعواه لا تستلزم عبادة قومه له، فالجواب ضعف الجواب كما لا يخفى، وإن سلّم، فنمثل بالشياطين فقد عبدت وما زالت تعبد، والشياطين من زمرة العقلاء كما لا يخفى .

فما جوابكم دام فضلكم، وما اعتذاركم عن العضد

ولا زلتم بالخير موصولين .

ج16:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

أهلا بك أيها الشيخ النحوي عماد، افتقدناك منذ زمان، ولك في القلب محبة، ولوجودك قيمة عظيمة، ويا لها من مسرة أن يكون في ابتداء رجعتك من الغيبة تحاورٌ معنا لنستفيد منك ومن مشاركاتك

أما الإشكال: فتوجيهه بناء على إرادة غير العقلاء بـ(ما): أنه يخرج منه بعض العقلاء الذين عبدهم الناس برضاهم ، وهؤلاء يستحقون الدخول في النار، وبناء على أن (ما) لغير العاقل لا يدخلون!

الجواب: أن نقول: غاية الأمر أن ما في الآية بناء على الوجه المذكور، نصٌّ على دخول المشركين ومن عبدوهم من غير العقلاء كالأصنام، وليس فيها أن من عُبد من العقلاء برضاه كإبليس لا يدخل، فيستفاد عندئذ دخولهم النارَ من آيات أخر، فلا يرد الاعتراض بأن يقال كيف لا يدخلون وهم مستحقون للنار، لأن الآية لم تقل إنهم لا يدخلون، وقد علم دخولهم بنص آخر.

وكما لو قلنا: لو فرضنا أن (ما) تعم العقلاء وغير العقلاء كما هو مبنى سؤال ابن الزبعرى، فإنا نعلم بالضرورة الدينية أنَّ الملائكة وعيسى وغيرهم من المؤمنين العابدين لله تعالى، الذين عبدهم بعض البشر بغير رضاهم، لا يدخلون النار بالقرائن الواردة في آيات أخرى الدالة على أن الله تعالى لا يعذب أنبياءه ولا ملائكته ولا يعذب أحدا بجريرة غيره ما لم يرض بها. فيكون سؤال ابن الزبعرى مجرد مماحكة، ومغالطة.

فكما خرج الملائكة م عموم (ما) للعقلاء وغيرهم، بالقرائن التي أشرنا إليها، فكذلك على تقدير أن (ما) لغير العاقل لا مانع في الآية من دخوله جهنم، وقد أتت آيات أخرى تدلُّ على ذلك، حتى أصبح معلوما من الدين بالضرورة، لا يقال فيه ما الدليل عليه؟ فما يتوهما البعض من خروجه عن الداخلين في جهنم مجرد وهم منهم، ولا دليل على خروجه من الداخلين فيها من الآية على ذلك المبنى.

ولذلك اعتبر من مشى على طريقة العضد أن قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئلك عنها مبعدون) زيادة بيان لجهل المعترض، لا تخصيصا لعموم الآية.

ولنا أن نقول: إنه بناء على أن (ما) لغير العاقل، فإنها كما أدخلت الآية العابدين في جهنم لرضاهم بعبادتهم غير الله تعالى، فكذلك تدخل المعبودين من العقلاء الراضين بعبادة هؤلاء للعلة نفسها، أي : إنَّ من عُبِدَ منهم برضاهم فإنه مع الداخلين فيها. وقد توجد وجوه أخر، تظهر بالتأمل.

وأدعو الله تعالى لنا ولكم بالتوفيق والعلم النافع ...

س17:

بسم الله الرحمن الرحيم

سادتي الأفاضل

كنت أقرأ كتاب "شرح المقدمات" للإمام السنوسي، فصعب عليّ فهم أحد الجمل، وأرجو من سادتي الأفاضل مساعدتي،

قال الإمام في معرض شرحه لمعنى "السبب":

و قوله:((و من عدمه العدم)) يُخْرِجُ الدّلِيلَ عَلَى الحُكْمِ مِنَ الكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ الإِجْمَاعِ وَ القِيَاسِ؛ فَإِنَّ الدَّلِيلَ يَلْزَمُ طَرْدُهُ، أَيْ: يَلْزَمُ مِنْ

وُجُودِهِ الوُجُودُ، وَ لاَ يَلْزَمُ عَكْسُهُ، أَيْ: لاَ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ، وَ أَمَّا السَّبَبُ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ طَرْدُهُ وَ عَكْسُهُ.

أرجو منكم سادتي شرح هذا الكلام، و جازاكم الله عني كل خير.

ج17:

الدليل ما يلزم من وجوده العلم بوجود المدلول، بناء على صحة الدلالة، فإذا علمت جهة الحدوث في العالم، دلتك على أن العالم حادث، ودلتك على ضرورة وجود محدِث للعالم، فوجود الدليل دلك على وجود المدلول، وليس الدليل هو الذي يوجد المدلول.

وأما السبب فإنه نفسه سبب وجود المسبَّب، فإذا فرضنا شيئا ما سببا، لوجود غيره، ثم فرضنا انعدام هذا السبب، فإنه يلزم من انعدامه انعدام المسبَّب بلا ريب.

وذلك بخلاف الدليل، فإن الدليل ليس سببا لوجود المدلول بل سبب للعلم به، فإذا انعدم الدليل، فلا يلزم من انعدام الدليل انعدام المدلول، لأن بطلان الدليل أو انعدامه ليس مؤثرا في نفس وجود المدلول، بل هو دالٌّ عليه فقط. والشيء في نفسه قد يوجد ولا يوجد دليل عليه، من حيث الفرض العقلي، فإذا لم يوجد دليل عليه، لا يستلزم هذا انعدامه في نفسه. وقد ينعدم الدليل، ولا يستلزم ذلك انعدام العلم بالمدلول، لأنه قد يمكن العلم به بدليل آخر.

ولذلك قال العلماء: السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وأما الدليل، فيلزم من وجوده الوجود، أي وجود العلم بالمدلول، وبالتالي العلم بوجود المدلول، وهذا معنى الاطراد في

الدليل، وأما الانعكاس فمعناه إذا انتفى الدليل لا يستلزم ذلك انتفاء المدلول، لجواز أن يوجد دليل آخر عليه، ولجواز أن يوجد شيء ما ولا دليل عليه عقلاً.

وقد يقرر الفقهاء أن انعدام الدليل يدل على انعدام المدلول، وذلك لحالة خاصة في مجال بحثهم، فهم يبحثون عن الأحكام، والحكم لا يثبت إلا بدليل، والأصل عدم وجود الأحكام التي لا يدل عليها دليل، فلأجل ذلك قالوا ما قالوه. وأما علماء العقليات فلا، للفرق الواضح بين العلمين. وقد تكون هذه الكلمة صحيحة عمليا أيضا في مجال البحث والمناظرة، بناء على أن الدعوى بلا دليل غير مسموعة، فهي كعدمها، فعدم الدليل يستلزم عدم قبول الحكم، بناء على الأصل الذي ذكرناه.

وهذه قعدة معلومة عند العلماء، ولكن بعض المتفلسفة من هذا القرن الذين انتموا للعلمانية المعاصرة في عقليتهم اتهم المتكلمين بأنهم يقولون إنه إن وجد الدليل وجد المدلول، وإن انعدم الدليل انعدم المدلول، فزعم أنهم قائلون بطرد الدليل وعكسه. واعتمد في ذلك على فقرة لبعض العلماء لم ينقحها كما يجب، ولم يراجع ما قرره المتكلمون جهالة منه ، ثم بنى على ذلك جزءا لا بأس به من نظريته الغريبة كغرابة عقليته التي تولع بكل شاذ.

س18:

كيف يستمد علم الأصول من علم الفقه ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ,,

صعب على الفقير فهم كيفية استمداد علم الأصول من علم الفقه والفقه مبني على الأصول , لا سيما على مذهب المتكلمين الذين يقولون أن الأصل في مذهب المتكلمين تأصيل القاعدة من غير نظر للفروع خلافاً للفقهاء رحم الله الجميع , والشيء الآخر هو أننا نرى مباحث كثيرة في علم الأصول هي أشبه ما تكون بعلم الحديث الشريف ومع ذلك لم ينص العلماء فيما أعلم أن الأصول يستمد أيضاً من علم الحديث كالكلام واللغة !

فلماذا ؟

ج18:

الأحكام التي يُبحث عن تعلقاتها بالأفعال الجزئية في الفقه لها تصورات، ومفاهيم تعبر عنها، وعن المراد بها، فللأحكام المبحوث عن تصديقاتها في علم الفقه جانبان:

الجهة الأولى: تصورها، ببيان مفاهيمها.

الجهة الثانية: العلم بتعلقاتها الجزئية بالأفعال المنسوبة للمكلفين.

فالبحث في الأحكام من الجهة الثانية هو وظيفة الفقيه، والأحكام من هذه الجهة تسمى أحكاما فقهية باعتبار تعلقها بالفعل بأفعال المكلفين، ولكونها مقصودا ذاتيا لعلم الفقيه ولبحث الفقيه. والأحكام من هذه الجهة لا يصح أن تكون مبدأ لعلم أصول الفقه كما لا يخفى، لأنها نتيجته وهو شرط لتحقق العلم بها فعلاً.

أما الأحكام من الجهة الأولى وهو تصورها، فيمكن أن يكون مبدأ لعلم أصول الفقه ، فيكون ذلك من المبادئ التصورية لعلم أصول الفقه ...والمبادئ التصورية للعلم يمكن أن تبين في العلم نفسه ، بأن يبحث في مفاهيمها ولوازمها وما يتعلق بذلك في العلم نفسه. ولا يترتب على ذلك لزوم الدور كما لا يخفى. ويمكن أن يتم البحث فيها في علم آخر أيضا أعلى من الأصول بحيث تكون هذه التصورات نتائج له ومسائل يبحث فيها من حيث إثباتها أو تصورها كذلك. ولذلك فقد يتم

البحث في الأحكام الشرعية من حيث تصورها ومن حيث إثباتها إجمالا في علم الكلام، لا من حيث التصديق بها والبحث عن متعلقاتها من الأفعال ونحوها، فهذه وظيفة الفقيه.

فالأصولي يستمدُّ من تصورات الأحكام لا من تصديقاتها لتكون تلك التصورات جزأ من موضوع مسائله التي يبحث فيها عن القواعد الكلية والدلائل الإجمالية التي يتوقف البحث فيها على تصور الأحكام، ويترتب على استعمالها وتطبيقها على جزئياتها العلم التفصيلي بتعلق تلك الأحكام بالأفعال الجزئية الذي هو من بحث الفقيه.

وبهذا الشرح أرجو أن يتبين الأمر، وأنه لا دور كما صرح به ابن الحاجب، وغيره.

ويفهم أن قول من قال إن الأحكام الفقهية من مبادئ الأصول، فيه تسامح، فإنه لا يريد الأحكام الفقهية من حيث كونها متعلقة بالفعل بجزئياتها من الأفعال ونحوها، بل يريد تلك التي من شأنها أن تكون كذلك، ويختص الفقيه بالبحث عن متعلقاتها، فتسميتها بالفقهية وجعل هذا المركب (الأحكام الفقهية) مبدأ لعلم أصول الفقه فيه إذن هذا القدر من التسامح. وإن لم يحمل الأمر على التسامح، وإلا لزم الدور كما قرره ابن الحاجب.

ومن الله نسأل الإصابة في القول والعمل.

س19 :

هل تنصح بالقراءة للشيخ أحمد بن الصديق الغماري؟

ج19 :

نعم اخي الفاضل يمكنك أن تقرأ هذا الكتاب وغيره وأن تستفيد منه في الأمور الجيدة، ولكن لا تتأثر بالسيء منها، خصوصا إذا كنت من أهل التمييز، أما إذا كنت ممن يغترون بأدنى شيء فالأولى ألا تقرأه.

وأعتقد أن طالب العلم الحصيف يمكنه أن يستفيد من المخالفين في بعض الأمور، خصوصا إذا لم يكن في متناول يديه ما يسد رمقه من الموافقين كلية....

وبانتظار رأي صاحبنا الذي نثق برأيه الشيخ جلال..